Con esta entrevista que se le hace a Bernardo Nante comenzamos a introducirnos en los contenidos propios del Libro Rojo… Este experto junguiano, Doctor en Filosofía, es uno de los más grandes conocedores del Libro Rojo y de hecho ha sido el responsable de preparar la versión española de esta complejísima obra de Jung.
En nuestra aventura exploratoria que estamos a punto de comenzar será él uno de nuestros principales lazarillos. Algunos términos y conceptos específicos que aparecen mencionados aquí serán abordados también oportunamente.

Con la próxima clase adjuntaremos el pdf. de su obra: ***"El Libro Rojo de Jung. Claves para la comprensión de una obra inexplicable".***



ENTREVISTA:

ALEJANDRA ELBABA
*UNIVERSIDAD POMPEU FABRA -
ESPAÑA*

Conversación con Bernardo Nante: Claves para la Comprensión de "El Libro Rojo" de Carl G. Jung

Aunque sabíamos de la existencia de *El Libro Rojo*[1] de Carl Gustav Jung, su publicación ha significado un fuerte impacto para todos los conocedores de su obra teórica y para los lectores en general, puesto que además de lo inédito, dicho libro posee unas connotaciones extremadamente difíciles de comprender, incluso para aquellos que están más familiarizados con el pensador. Y aunque no siempre la cantidad y la calidad se dan la mano, en este caso traducidos en tiempo, dedicación y esfuerzos de investigación, sus más de treinta años estudiando la obra de Jung otorgan a Bernardo Nante (Buenos Aires, 1955) la garantía de poder dar algunas "claves para comprender esta obra inexplicable", al mismo tiempo que dar cuenta de su vasto conocimiento del autor de referencia. Estamos en presencia de quien tuvo a su cuidado la edición castellana de *El libro rojo* así como dos de los volúmenes *C. G. Jung. Obra Completa* que está llevando a cabo, en nuestra lengua, la Editorial Trotta: *Psicología y alquimia* y *Psicología y religión* y colaborador en otros volúmenes de la misma obra. Nante es Doctor en Filosofía y ha realizado estudios universitarios de matemática superior, economía, psicología y estudios orientales. Es profesor titular de las cátedras de Mitología general y comparada y Filosofía de la religión, de la Escuela de Estudios orientales, de la Universidad del Salvador. A partir de una síntesis de saberes de las tradiciones espirituales y de teorías científicas contemporáneas, creó en el año 2000 la Fundación Vocación Humana, y la preside hasta ahora, con el fin de rescatar aquellos aportes teóricos y prácticos de las tradiciones

de Oriente y de Occidente que promueven el desarrollo de toda existencia humana. Es autor de numerosos trabajos sobre el diálogo entre las tradiciones y la interrelación entre filosofía, religión y psicología, con particular énfasis en la obra de C. G. Jung.

Con motivo de la presentación, en Barcelona, de su libro *El Libro Rojo de Jung. Claves para la comprensión de una obra inexplicable*[2], lo entrevistamos en nuestra Universidad.

Alejandra Elbaba: Su libro tiene, entre otros, el valor de ser el primero editado en español, que ofrece claves de interpretación de *El libro rojo*. Usted mismo, en la Introducción, expresa que su libro "intenta acompañar la lectura del *Libro rojo* […] Esta obra aspira a ser una modesta compañera del lector". Me gustaría que nos hablara de este "acompañar".

Bernardo Nante: Aquí hay una cosa personal, que me pasó a mí con *El libro rojo*, que lo tomé con mucha pasión, teniéndolo que traducir y, por lo tanto, cuidar, sentir que se estudiaba por primera vez este libro de manera pública y yo estaba solo frente a él. Pensé que me encontraba del mismo modo que una persona que descubre un manuscrito antiguo, salvando las distancias, estos textos fundantes, no referidos a cuestiones banales, un texto original tan potente y tan contemporáneo a la vez. Sentí que ojalá pudiera yo modestamente generar un compañero. Esto significa alguien que te ayuda a caminar, pero no te obliga ni te remplaza, te alienta a mirar más, a limpiar la mirada, a profundizar. Tenía que tener mucho cuidado de que este acompañamiento significara abrir las puertas a este magnífico libro. Entonces, al haberme sentido yo solo frente al libro, pensé que al lector le vendría bien un compañero[3]. Primero, pensé en mis alumnos y en todos aquellos que quisieran aproximarse con interés y de corazón, pero también tengo que reconocer que pensé en el mal uso que puede hacerse de una obra como *El libro rojo*. Una edición crítica ayudará a promover nuevos trabajos serios de investigación.

A. E. En la conferencia que dio en la Universidad Pompeu Fabra el año pasado, dijo que tenía temor de la mala interpretación.

B. N. Sí, porque confunde a la gente, le hace perder el tiempo y además hace que otras personas que puedan estar interesadas se alejen. Y eso sería dramático porque estaríamos perdiendo un libro muy importante, un libro único, no asimilable a ningún otro libro contemporáneo. No es un poema, no es una novela, no es una obra de arte contemporáneo. Es todo eso y mucho más, es raro encontrar un mito contemporáneo. Aunque se parece mucho al Zaratustra, aquél es un libro más estructurado, fulgurante, extraordinario, único también, pero es un libro, en cambio éste, no. Es como si recién salieran del horno hogazas de lo inconsciente, todavía calentitas, recién horneadas.

---

[1] Jung, C. G. *El libro rojo*. El hilo de Ariadna. MALBA-Fundación Costantini. Buenos Aires. 2010

A. E. Siempre que tiene oportunidad, enfatiza la diferencia entre "*comprender y explicar*". ¿Puede hablarnos al respecto, puesto que las claves que Usted nos aporta son "para comprender"?

B. N. Tiene que ver, desde el punto de vista teórico, con la larga tradición y discusión hermenéutica, la diferencia entre *verstehen* y *erklären* (comprender y explicar). Jung es un escritor genial, pero él mismo reconoce que no tiene un "orden", razón por la cual merece un trabajo epistemológico de nuestra parte [4] . Nuestro autor, de una gran erudición y versación, sin embargo no profundizó en las fuentes hermenéuticas. Jung llega al concepto y más bien, a la práctica de la comprensión por trabajo propio. Él se da cuenta que la comprensión es la forma mediante la cual se asimilan conscientemente los acontecimientos de la propia vida, es decir, se ponen en contextos más amplios las experiencias subjetivas, se confrontan y se objetivan, pero sin dañarlas, sin reducirlas a un esquema explicativo, abstracto, que le haga perder su cualidad y su riqueza. Es un movimiento de alejarse y acercarse de nuevo, rodeando la experiencia. Es como si ante una pintura yo pintara, y ante un poema yo escribiera o ante un poema me pusiese a hacer pintura; eso es el método de amplificación que es, a mi modo de ver, un método que lleva a la conciencia el mismo mecanismo que la psique hace en forma inconsciente, es como si trasladara, de modo aperceptivo[5], es decir, con un yo que, a diferencia de lo que ocurre en lo puramente inconsciente donde el yo se aglomera de manera caótica, acá se organiza porque el yo acompaña ese mismo movimiento. A mí me parece que lo que ocurre es que la psique está siempre imaginando, y por lo tanto está siempre haciendo este proceso de recrear, rodear, circunvalar. La psique es mandálica, la diferencia está en que el yo acompaña conscientemente y se vuelve co-creador. La comprensión es un proceso que uno hace con defecto, pero en teoría -en su pureza- es llevar a la conciencia el mismo proceso que espontáneamente hace la psique en su profundidad; en cambio, la explicación es dualista. Eso no significa que pueda tener su valor. Cuando en 1928, escribe "Sobre la energética del alma", es como si Jung "se pusiera a hacer ciencia" y trate de distinguir el abordaje energético finalista del abordaje causal reductivo. Dicho en pocas palabras, Jung dice cómo hago yo para justificar teóricamente esta tendencia finalista que tiene la psique, y él demuestra y estudia no cómo se compone la semilla, sino los procesos por los cuales la semilla se convierte en árbol, es decir, hacia dónde va el gradiente de la energía que siempre va hacia adelante, no va hacia atrás. Es muy valioso lo que Jung hace allí, tratando de darle un formato teórico al movimiento de la energía, en cambio Freud, dice Jung, sigue el método causal reductivo, explicativo. Pero si Jung si hubiese quedado solamente con el método energético finalista se hubiese perdido lo esencial de la comprensión, porque este esquema también termina siendo abstracto. Entonces, en la segunda parte del trabajo incorpora la "fuerza" a la energía y comienza a hablar de símbolo. En este sentido, para mí, el método energético finalista es como quien saca una radiografía de una persona pero lo esencial de la persona quedó

---

[4] NANTE, B. "Notas para una reformulación de la epistemología junguiana. Primera parte". En *Revista de Psicología. UCA*. Nº 3, Vol. 2. Buenos Aires. 2006 y NANTE, Bernardo. "Notas para una reformulación de la epistemología junguiana. Segunda parte". En *Revista de Psicología. UCA*. Nº 4, Vol. 2. Buenos Aires. 2006

[5] Cfr. JUNG, C. G. *Símbolos de transformación*. Paidós. Barcelona. 1993. Capítulo II: Las dos formas de pensamiento.

fuera de la radiografía. Lo finalista es condición necesaria para la comprensión pero no es lo único, la comprensión le agrega algo, le agrega cualidad. No me basta saber que la semilla es el árbol, lo que hace falta es entender que ese árbol no es sólo un conjunto de energías con una finalidad abstracta sino que tiene significados. La comprensión me otorga sentido.

A. E. Jung no se fija tanto en el hombre cómo es y cómo está, sino de lo que debe llegar a ser…

B. N. Exacto. Tampoco yo quiero corregir a Jung, pero a mí me parece que el término "energía psíquica" no es bueno, es pobre, para mí debería ser *"dynamis",* en sentido platónico, que significa "lo que está en potencia" pero también lo que "es potente" y esto para mí es clave. *Dynamis* tiene que ver con el arquetipo (la energía, en cambio, no), es algo que está fuera del tiempo y del espacio pero que se hace tiempo y espacio. Mientras que para Aristóteles, en la semilla está el árbol en potencia (virtualmente) y por tanto, la potencia (en este ejemplo, la semilla) es menor que el acto (el árbol), en la mirada platónica la potencia estuvo desde siempre unida al acto. La energía psíquica tiene la creatividad que es atemporal y el tiempo es una manifestación de esa virtualidad, de esa creatividad, que se hace temporalidad. Entonces *dynamis* tiene el doble sentido de tiempo y atemporalidad y se hace "tiempo" como imaginación.

A. E. Me agrada aquello que expone en el amplio apartado que dedica a la alquimia de que "uno de los méritos de la teoría junguiana es haber advertido, desde el ángulo del sujeto, el carácter abarcador y fundante de la imaginación". Dado que *El libro rojo* es la experiencia de Jung, recogida mediante el método de la imaginación activa, ¿podría explicarnos aquello de que "en sentido amplio, toda imaginación es activa y creativa"?

B. N. La imaginación en Jung es esencial; en todo Jung, en *El libro rojo* es fundamental. Es más, cuando Jung habla de energía psíquica, establece la hipótesis cuantitativa. De tal manera que así como no podemos reducir la libido a algo puramente sexual porque la energía psíquica toma diferentes formas, es polifónica, lo cual no quita que pueda haber una cantidad importante de energía inevitablemente asignada a determinadas fuentes instintivas, lo que él propone es la unidad de la energía psíquica y para esto plantea, a nivel teórico, la hipótesis cuantitativa de la psique, pero lo cualitativo ¿cómo se resuelve? Para mí, se resuelve con el concepto de *dynami*s. Como manifestación, la suma cualidad de la *dynamis* es la imaginación creadora porque la imaginación es aquella función que permite crearlo todo, permite tomar cualquier forma. La energía psíquica, la *dynamis* es, en su manifestación, esencialmente imaginación. La función trascendente (o imaginación) es la "única" función (robándole la imagen de las vertientes de agua a Santa Teresa), es la imaginación que brota en canales y que toma la forma del pensar, que toma la forma del sentir, que toma la forma del intuir, de tal manera que esas funciones, cuando trabajan en forma plena, vuelven a su fuente y tenemos el pensamiento imaginativo, el pensamiento creativo, reconocen su fuente. El problema lo encontramos cuando el yo no acompaña esa imaginación y la reprime o es arrasado por ella. Por algo para los alquimistas, el quinto elemento que en realidad la piedra filosofal, la quinta

esencia, que pasa a ser el primero, es la imaginación, es lo que permite el coloquio con Dios. Está bellamente expresado en "Psicología y alquimia", en el capítulo Meditación e imaginación, es el famoso reino intermedio.

A. E. En su libro dice que para Jung, el alquimista – desde el punto de vista del proceso psíquico- es un hombre que busca el misterio divino, el misterio de lo inconsciente proyectado en la materia y, en este sentido, es un alquimista quien tiende hacia una realización individual, directa, de una experiencia de lo inconsciente. ¿Podríamos decir que Jung era un alquimista, es decir, que buscaba el misterio divino, la imagen de la totalidad en el alma? Puestos a hablar del "reino intermedio", ¿cuáles serían las diferencias y semejanzas entre Jung y Henry Corbin?

B. N. Corbin hace el movimiento de lo metafísico a lo psicológico recuperando, en los autores sufís y otros, el mundo intermedio en clave metafísica. Jung, en cambio, parte del contacto directo con su propia psique y la de sus pacientes; entonces, lo espiritual lo descubre en la inmanencia de la psique que está en la imaginación. La imaginación manifiesta una finalidad que el yo no pone y ahí tenemos lo espiritual: una finalidad que sí es teleológica. Es en cierta manera lo que dice Jung en su Introducción de *Psicología y alquimia,* al diferenciar el sello del sellador[6]. La psicología, lo que observa, es una hoja que tiene un sello y supone un sellador y dice Jung, "yo del sellador no me ocupo, me ocupo del sello". La metafísica sí se ocupa del sellador. Corbin se ocupó del sellador y de ver cómo el sellador marca. En su vida personal, Jung hizo este movimiento, pero en la teoría, él trata de mantenerse del lado de quien ve el sello. Con todo, la propuesta de Jung es claramente espiritual, de la presencia y ausencia de lo espiritual "en" la inmanencia. Hay más en esto: es el tema del mal, que está en ambos autores, aunque de modo distinto. Al instalarse Corbin de forma más plena en una concepción metafísica, el tema de la oscuridad está más resuelto. En cambio, en la psicología no; a Jung le interesa "el oscuro camino del hombre". *El libro rojo* está muy marcado por lo ctónico, por la serpiente. Cristo es una sombra azul; el alma se va, pero ¿por qué no se ve lo que pasa arriba? Es decir, para mí, es un libro espiritual marcado por lo terreno, por la inmanencia. Jung es psicólogo; en Corbin se puede hablar de psicología pero de una manera diferente. ¿Por qué?, porque en Jung, de alguna manera, el punto de partida es una psicología como ciencia experimental, por lo tanto, lo psíquico es el fenómeno que se da como conducta y como manifestación onírica, visionaria, etc. Aunque Jung dice "tenemos que construir una psicología con alma" (y esto me parece muy osado de parte de él), cómo se demuestra que hay alma, por el hecho de que hay una autonomía de la psique, que la psique justamente crea sin intervención del yo. ¿Cómo podemos explicar que se nos ocurren cosas? ¿Qué pasa si un día ya no se nos ocurre nada?, dice Jung en un pasaje maravilloso. Esto da cuenta de que en la psique esté todo el tiempo imaginando, que nosotros, con este yo pequeño, que no lo terminamos de advertir. Es una psicología, entonces, que hace el esfuerzo por rescatar el alma, en cambio, la psicología metafísica es una psicología que da por supuesto la existencia del alma. En Corbin se da por supuesto el mundo intermedio y el alma como mediadoras entre lo

---

6 Cfr. JUNG, C. G. *Psicologia y Alquimia*. *Obra Completa*. Vol. 12. Trotta. Barcelona. 2005. p.15.

sensible y lo inteligible. En pocas palabras, en Jung hay una psicología empírica, experimental, que intenta rescatar lo espiritual, en Corbin se parte de la metafísica pero sin quitarle la imaginación. De lo contrario, terminaría siendo una metafísica extremadamente deductiva y por lo tanto, llevada directamente al escepticismo. Finalmente, la de Corbin es una vía descendente, que parte del *mundus imaginalis* [7], intermedio, como dato. La de Jung es una vía ascendente y además en búsqueda y por lo tanto más llena de negrura, de sombra, de desazón. No tiene la guía de la religión.

Una cosa más, Corbin dice que la imaginación muta de hecho psíquico a acontecimiento espiritual y esto se podría trasladar a la imaginación activa, advirtiendo que hay grados de visión o de visionarios. No es lo mismo la imaginación activa como técnica habitual en un encuadre terapéutico en el que se está trabajando, por ejemplo, la imagen de un sueño, que es más alegorizante incluso que la potencia de una visión, como la de Jung en *El libro rojo*.

A. E. Quizás por esto, podríamos decir que las imágenes de *El libro rojo*, tanto literarias como plásticas, tienen una cualidad trascendente.

B. N. Justamente, lo que es interesantísimo es que alguien pueda llevar a cabo con éxito dos dimensiones tan cualificadas: cultivar esta trascendencia en su modesta experiencia individual y, al mismo tiempo, tratar de hacer una teoría que, a veces a tientas, intenta rescatar esta experiencia en el siglo XX, es maravilloso. También hay un tema con las palabras inmanencia y trascendencia, que hay que tomar con mucho cuidado porque, contrariamente a lo que se sostiene en cierta literatura teológica, inmanencia no es una palabra inconveniente; todo lo contrario. Inmanente es algo que se da en el hombre, pero que puede ser que lo exceda y, por lo tanto, la inmanencia se convierte en ventana hacia la trascendencia.

A. E. Estamos demasiado habituados a relacionarnos con lo inconsciente en un sentido psicoterapéutico, como si el inconsciente fuera alguna cosa con la que tenemos que batallar y hasta rivalizar. La teoría junguiana de lo inconsciente, y el propio *Libro rojo*, dan cuenta de la necesidad que tenemos de comprenderlo no sólo en sus contenidos individuales sino en su fisonomía diríamos más social, cultural. ¿Podría hablarnos acerca de la función o responsabilidad social que conlleva el diálogo que deberíamos entablar, cada uno, con el inconsciente?

B. N. El proceso de individuación, justamente, no es para nada individualista, si no, no se entendió nada de Jung. Quizás en algunos textos de Jung hay mucho énfasis puesto en el individuo, de modo reactivo, frente a los movimientos de masa de la época. Pero el sentido profundo es que el proceso de individuación es altamente individual, pero no individualista; es colectivo, con un alto grado de compromiso. Porque yo estoy llamado a realizar, a integrar todo aquello que aparece en mi inconsciente, que tiene que ver con lo que la cultura me dio como tesoro pero también como deuda y, trabajando eso, contribuyo simultáneamente a mi entorno, y si no lo hago para mí es una falta grave. Por eso me gusta tanto el concepto de vocación, porque si uno no cumple con su vocación,

---

[7] CORBIN, Henry. *Cuerpo espiritual y Tierra celeste.* Siruela. Madrid. 1996

está pervirtiendo no sólo su propia vida sino la vida de la sociedad toda. En este sentido Filemón, figura tan importante en *El libro rojo*, puede amar a la comunidad porque ama profundamente su propia alma. Para mí, claramente está tomado de "ama a tu prójimo como a ti mismo", pero acá lo que se enfatiza es que si yo no me amo bien a mí mismo, no puedo amar al prójimo y amarme a mí mismo es amar mi profundidad, en donde están también los muertos. Esto es muy interesante porque creo que es una no-dualidad, en el sentido de que el hombre es individual y colectivo al mismo tiempo. Es la paradoja que encontramos en el concepto tan importante, de raigambre cristiana, de "persona humana", como una total singularidad abierta a la comunidad. Las dos cosas al mismo tiempo. La mística es siempre no-dual y la imaginación también, porque lo no-dual es la forma que tenemos de hablar de esa potencia, de esa tensión entre opuestos, es la manera que tenemos de hablar de "unidad" que va más allá de la síntesis entre los opuestos, que es innominada y que es creativa.

A. E. No podemos dejarle ir sin formularle esta última pregunta: ¿cómo sintetizaría *El libro rojo*? y, en este sentido, ¿estaría de acuerdo con la afirmación de que este libro contiene un mensaje para nosotros, hoy?

B. N. Para mí, los mensajes de *El libro rojo* son múltiples, pero el central es que somos responsables del renacimiento de Dios en nuestras vidas. Los hombres y las mujeres somos los parteros que no podemos seguir esperando que esta nueva imagen de Dios venga desde afuera. Somos co-creadores, el yo es corresponsable de que Aquello que quiere manifestarse se manifieste, somos responsables de engendrar al Dios venidero. En definitiva, lo que propone El libro rojo y toda la obra de Jung es una re-sacralización. Ahora, lo interesante es que él mismo no sabe cómo va a ser esto, y anticipa mucho, pero no lo sabe. Se parece en ciertos puntos a lo que Heidegger estaba diciendo contemporáneamente pero, además del discurso especulativo, da pautas acerca de qué trabajo hay que hacer y ese Dios venidero es un Dios cuya imagen podemos ir reconstruyendo si trabajamos nuestros contrasentidos, la clave es muy concreta: si trabajamos nuestro interior con su contrasentido, ese es el camino de lo venidero, es el inicio del camino con lo cual uno puede estar de acuerdo o no, pero no hay duda de que es de una potencia y una audacia extraordinaria. De ahí, las tres profecías [8] que se conectan entre sí: la guerra, la magia y la religión. La guerra es aceptar nuestra oscuridad; la magia es aceptar la paradoja, la no-dualidad en su tensión, y abrir la mirada al misterio, y la religión…vaya a saber qué será, pero es lo que tiene que nacer. Y ahí sí que se trata de un trabajo individual, un trabajo cuidadoso de entrega y amor, como lo que hizo él con *El libro rojo*.

8 Cfr. *El libro rojo*, Liber Secundus, Capítulo 18.


El libro rojo de Jung
Claves para la comprensión
de una obra inexplicable
Bernardo Nante
Siruela